

**SOBRE EL ORIGEN DEL “ELLO”: FREUD, GRODDECK, NIETZSCHE
– SCHOPENHAUER Y E. VON HARTMANN (*).**

Bernd Nitzschke, ()**

RESUMEN

Sobre el origen del “Ello”: Freud, Groddeck, Nietzsche — Schopenhauer, E. von Hartmann — Freud supuso que Groddeck tomó el término “Ello” de Nietzsche. El autor, en su búsqueda del origen del término, señala la gran importancia de Schopenhauer como “precursor” de Freud y encuentra a Eduard von Hartmann (así como a Lichtenberg y Feuerbach). La referencia de Freud a Nietzsche se interpreta como una atribución errónea (basada en una criptomnesia) que se ha mantenido en la literatura secundaria.

Palabras clave: Ello, Freud, Groddeck, Nietzsche, Schopenhauer, E. von Hartmann, Historia del psicoanálisis, Segunda tópica.

SUMMARY

On the origin of the “Id”: Freud, Groddeck, Nietzsche — Schopenhauer, E. von Hartmann. — Freud supposed that Groddeck borrowed the term “id” from Nietzsche. The author, in his search of the term’s source, points out the great significance of Schopenhauer as “precursor” of Freud and hits upon Eduard von Hartmann (as well as Lichtenberg and Feuerbach). Freud’s reference to Nietzsche is interpreted as a misattribution (on the basis of a cryptomnesia) which has been retained in the secondary literature.

Keywords: Id, Freud, Groddeck, Nietzsche, Schopenhauer, E. von Hartmann, History of Psychoanalysis, Second Topography.

ZUSAMMENFASSUNG

Über die Herkunft des “Es”: Freud, Groddeck, Nietzsche — Schopenhauer, E. von Hartmann. — Freud vermutete, dass Groddeck den Begriff “Es” von Nietzsche übernommen habe. Der Autor weist in seiner Suche nach der Quelle des Begriffs auf die große Bedeutung Schopenhauers als “Vorreiter” von Freud hin und stößt auf Eduard von Hartmann (sowie Lichtenberg und Feuerbach). Freuds Verweis auf Nietzsche wird als Fehlzuschreibung (auf der Basis einer Kryptomnesie) interpretiert, die in der Sekundärliteratur beibehalten wurde.

Schlüsselwörter: Es, Freud, Groddeck, Nietzsche, Schopenhauer, E. von Hartmann, Geschichte der Psychoanalyse, Zweite Topographie

1

Las historias del Ello suelen ser en su mayoría increíbles. Sin embargo, en lo que respecta a la siguiente historia del Ello, se trata — *de una u otra manera* — de un escándalo (científico). Sería de esperar para la comunidad científica que este escándalo pudiera ser señalado al autor del presente trabajo. Porque este trabajo tiene un punto débil; se deriva del hecho de que no he podido leer todas las diez mil páginas de Nietzsche (lo que significa esta observación quedará pronto claro para el lector). Por lo tanto, podría ser que en una u otra página de Nietzsche aún se pudiera encontrar algo que coincida con el argumento que presento aquí como un castillo de naipes. Sin embargo, considero esta probabilidad bastante baja. Pero esto significa que considero que la probabilidad de que el presente artículo revele un escándalo es extraordinariamente

alta, un escándalo que afectaría a grandes partes de la comunidad científica, en particular al arte de citar. En resumen, el artículo está recomendado para un público lector *crítico*. En cuanto a las premisas de mi argumentación, en última instancia solo hay un “o esto o aquello”, es decir, se debe emprender una prueba de hechos fundamentalmente objetiva. En cuanto a las conclusiones derivadas de estas premisas, contienen, de antemano, la medida adecuada de inspiración libre y, por lo tanto, interpretación, análisis. Aquí, los pesos pueden ser ajustados de manera diferente, pero no se pueden esperar pruebas de hechos finales en estos puntos.

Primero, sobre las premisas. La historia del Ello comienza (o alcanza un final provisional, dependiendo de la perspectiva desde la que se la examine) con una propuesta: “Propongo... que... lo... psíquico... que se comporta como lo inconsciente, según el uso de Groddeck, sea llamado el Ello” (Freud, 1923, p. 251). Cuando Freud hizo esta propuesta en 1923, no estaba introduciendo simplemente un nuevo término en la teoría psicoanalítica. Más bien, este término señaló el cambio paradigmático definitivo en la formación teórica psicoanalítica, el reemplazo del punto de vista topográfico por el estructural. La teoría de las instancias del aparato psíquico (Ello, Yo, Superyó) había nacido, o, para expresarlo de manera más informal: la antigua tríada del alma, enseñada ya por Aristóteles, había vuelto al pensamiento freudiano, donde finalmente animal, humano y dios se encontraban en forma de conceptos psicoanalíticos. Dejemos completamente de lado aquí que algunos intérpretes sostienen que el punto de vista estructural no reemplazó realmente al topográfico, sino que lo amplió, lo complementó, y que ambos son fundamentalmente compatibles. Dejemos también de lado que la observación de Freud citada arriba debería complementarse en términos de contenido, ya que Freud mismo ha demostrado que también hay partes del Yo y del Superyó que se comportan como el inconsciente. De hecho, no estamos discutiendo aquí la teoría del inconsciente o del Ello, sino más bien contribuyendo a la historia del concepto.

Para aclarar cómo ve Freud esta historia, agregó una nota al pie al trabajo citado de 1923: “Groddeck mismo probablemente siguió el ejemplo de Nietzsche, en el cual esta expresión gramatical (el Ello; nota del traductor) para lo impersonal y, por así decirlo, lo necesario en nuestra naturaleza, es completamente común” (1923, p. 251, nota 2). Con esta nota al pie comienza el escándalo del que hemos hablado. Este es el escándalo de un carrusel de citas que gira en torno a sí mismo. Quiero repetir las declaraciones de esta oración en detalle una vez más, porque son importantes para nuestra argumentación. Freud señala que el concepto del Ello, usado por Groddeck antes que por Freud, no proviene de este último, sino “probablemente” de Nietzsche. En realidad se trata de la “expresión gramatical”, del Ello en mayúscula, es decir, no de algo que Groddeck haya llamado Ello y que Nietzsche haya mencionado de manera análoga. Y finalmente, Freud afirma que Nietzsche estaba bastante familiarizado con el uso literal de este término. Esto, por supuesto, sugiere al lector que no crea que Groddeck fue particularmente original al incluir el término del Ello en el título de su libro (1923). Alguien más ya había usado la expresión antes -y Freud nos dice quién fue. Él es el descubridor de la verdad histórica. Y para evitar cualquier duda, Freud repite esta afirmación más tarde. Sobre el “territorio del alma ajeno al yo”, dice: “Siguiendo el uso del lenguaje de Nietzsche y a sugerencia de G. Groddeck, lo llamaremos de ahora en adelante el Ello” (1933, p. 78 y ss.).

Es importante notar las sutiles diferencias entre las formulaciones de 1923 y 1933. En aquel entonces, se decía que se seguía el uso de Groddeck, quien “probablemente” había tomado el término del Ello de Nietzsche. Ahora, Nietzsche es mencionado en primer lugar, ya no se hace mención del “probablemente” limitante, la referencia a Nietzsche ha sido elevada del pie de página al texto principal, y Groddeck definitivamente tiene que conformarse con el segundo lugar. De una formulación de 1923 que dejaba espacio para algunas dudas, en 1933 se ha convertido en una afirmación de hechos definitiva, que parece no permitir más dudas. Además, en el texto de 1933 se habla de una “inspiración” por parte de Groddeck, por lo que el lector podría suponer que Groddeck había animado a Freud a leer a Nietzsche, donde se encontraría el término del Ello en uso. Sin embargo, las circunstancias reales, que el lector del texto freudiano desconoce, son exactamente lo opuesto: Freud le expresó a Groddeck la sugerencia de confirmarle que él, Groddeck, había tomado el término del Ello de Nietzsche. Volveremos sobre esto.

Cuando Groddeck introduce el término en el “Libro del Ello” (1923), no hay ninguna referencia a

Nietzsche. Allí solo dice: “Soy de la opinión de que el hombre vive de lo desconocido. En él hay un Ello, algo maravilloso, que regula todo lo que hace y lo que le sucede. La frase ‘yo vivo’ es solo parcialmente correcta, expresa un pequeño fenómeno parcial de la verdad fundamental: el hombre es vivido por el Ello. Mis cartas se ocuparán de este Ello. ¿Estás de acuerdo?” (p. 18)¹. Cualquiera que lo lea debe tener la impresión de que el término proviene de Groddeck. Pero Freud no estaba de acuerdo en absoluto con esta asociación, especialmente porque él mismo utilizó el término por primera vez en 1923. Interpretémoslo: si Freud no fue el primero, entonces tampoco podía serlo Groddeck; Freud acordó un tercero. Y ese tercero fue Nietzsche.

La relación entre Groddeck y Freud puede ser descrita, en lo que respecta al primero, como un trágico malentendido; donde él creía que *sus* pensamientos serían escuchados, gradualmente tuvo la dolorosa experiencia de que esto solo ocurría hasta cierto punto. Pero veamos esta relación, como se puede reconstruir a partir de la correspondencia entre ambos (Groddeck, 1970), un poco más detenidamente. El 27 de mayo de 1917, Groddeck escribe su primera carta al entonces desconocido Freud, solo conocido por sus escritos. En primer lugar, se disculpa con Freud por haber atacado previamente el psicoanálisis, sin conocerlo realmente; menciona en este contexto una cierta envidia que lo había invadido, porque creía que sus pensamientos, que consideraba originales, los había tenido que encontrar nuevamente con Freud, para su pesar. Pero eso ya había pasado y él se declaraba ahora seguidor de Freud y del psicoanálisis. Luego, Groddeck va directo al grano: ya en 1909, debido al tratamiento de un paciente, había llegado a la firme “convicción” de que el cuerpo y el alma son uno, que hay un Ello en ellos, una fuerza por la cual vivimos, mientras creemos estar viviendo (1970, p. 9). Así, la relación de Groddeck con Freud comienza de alguna manera con la introducción de un nuevo término. La idea, añade Groddeck (no se refiere al término del Ello), ciertamente no la había concebido él primero. Se refiere a la idea de la unidad psicofísica del alma y el cuerpo. Esta idea, como sabemos por un trabajo posterior de Groddeck (1970, p. 140 y ss.), de la unidad mente-cuerpo del ser humano, que también debe ser tratado como humano incluso cuando está enfermo, se la atribuye Groddeck a su maestro Ernst Schweninger. “En otras palabras, desde el principio rechacé la separación entre sufrimientos físicos y mentales, intenté tratar al individuo como tal, al Ello dentro de él”, continúa la carta a Freud (1970, p. 9). Este Ello tiene algo que ver con la sexualidad, con Eros, es responsable tanto de las enfermedades mentales como físicas. En este contexto, Groddeck también menciona el *cáncer* como ejemplo (una enfermedad que Freud diagnosticó por primera vez seis años después, en 1923). Por otro lado, este Ello también se ocupa del proceso de curación, continúa Groddeck, quien habla aquí de lo que hoy en día se llamarían los potenciales de autocuración del paciente. Sin embargo, el médico solo desempeña un papel secundario en estos procesos. El médico sana, la naturaleza cura, ese fue el lema de Groddeck durante toda su vida. Finalmente, en esta primera carta, Groddeck le informa a Freud sobre su intención de escribir un libro sobre el Ello. Luego, en otra carta de Groddeck a Freud (p. 12, 1923), dice: “El libro del Ello ya estaba abandonado por mí antes de que lo escribiera” (Groddeck, 1970, p. 70).

La carta de respuesta de Freud a Groddeck, en la que lo invita cordialmente a continuar participando en el trabajo psicoanalítico, merecería un artículo propio. Rara vez se han formulado oferta y rechazo simultáneos de manera tan noble. Se dice que quien reconozca la transferencia y la resistencia pertenece a los psicoanalistas, y como en una frase incidental: “Si llama al ‘Icc’ también ‘Ello’, no hace ninguna diferencia” (1970, p. 14). En resumen, todas las diferencias, todos los pensamientos propios que esperaba contribuir al psicoanálisis, son irrelevantes, porque no importan las palabras (términos), se le comunica a Groddeck. Y para que sepa claramente dónde está parado, Freud le señala un “hecho” que le molesta en Groddeck: “... que no ha superado en gran medida la ambición banal de querer ser original y buscar prioridad. Si está seguro de la independencia de sus adquisiciones, ¿para qué necesita la originalidad? ¿Por cierto, puede estar seguro en este punto? Seguramente tiene 10 o 15, quizás 20 años menos que yo (1856). ¿No puede haber adquirido las ideas principales del psicoanálisis de manera criptomnésica? ¿Similar a cómo pude aclarar mi propia originalidad? ¿Qué valor puede tener la lucha por la prioridad contra una generación mayor?” (1970, p. 15). Freud escribe esto, aunque Groddeck no se había jactado previamente de originalidad en *casi ningún* aspecto. Sin embargo, se había atrevido a colocar el Ello en lugar del Icc. Sin embargo, lo interesante en

el contexto de nuestras consideraciones posteriores es que Freud afirma en esta carta de respuesta que los pensamientos aparentemente originales también podrían haber sido adquiridos de manera criptomnésica. Esta consideración jugará un papel significativo en nuestro argumento.

Groddeck, en todo caso, sabe después de esta respuesta en qué situación se encuentra. La reprimenda parece no haberlo molestado más, porque según muestra la correspondencia siguiente, Groddeck cae en una especie de dependencia entusiasta de Freud. Se encuentran por primera vez en 1920 durante el Congreso Psicoanalítico en La Haya. Groddeck escribe a Freud el 17 de octubre de 1920: “Durante los días del congreso, por lo demás, lo seguí medio en un estado de ensueño, como un enamorado” (1970, p. 33). Y se autodenomina “enamorado” (1970, p. 40) de Freud más tarde. En este estado emocional, parece que fueron escritas las cartas de esos años por Groddeck, ya que a veces se asemejan en tono entusiasta a las de un joven recién enamorado. Groddeck mantiene a Freud informado sobre el progreso de su “Libro del Ello”; siempre recibe los capítulos terminados por adelantado. Freud acompaña las cartas con elogios y reconocimiento. Por un lado, Freud admira la imaginación de su nuevo seguidor, pero de vez en cuando observa críticamente que Groddeck no debería dejarse llevar por su “falta de límites”. “Que no comparto su pansiquismo que asciende hasta la mística” (1970, p. 55), dice, por ejemplo, en una carta de Freud a Groddeck.

Luego, cuando “*El Yo y el Ello*”, que se supone que aparecerá a principios de 1923, está listo para la impresión, se vislumbra, inicialmente de manera encubierta, un cambio en la hasta entonces inalterada relación entre los dos. Freud abre: “¿Recuerda, por cierto, cuán temprano acepté el <Ello> de usted? ... Creo que tomé el <Ello> (literariamente, no asociativamente) de Nietzsche. ¿Puedo decir eso también en mi escritura?” (1970, p. 59), se lee en la carta, fechada “Navidad 1922”. Literariamente, no asociativamente: Esto significa que Groddeck copió el ‘Ello’ de Nietzsche, no simplemente agregando el término asociativamente a los pensamientos de Nietzsche. Esta carta no parece haber sido precisamente un bonito regalo de Navidad para Groddeck. De todos modos, en su respuesta, Groddeck no hace ninguna referencia a Nietzsche, ni mucho menos responde al deseo de Freud de confirmar la afirmación de hecho, mucho menos permitirle a Freud mencionarla en la publicación pública que se avecina. Sabemos que Freud lo hizo de todos modos. El juego continúa. Seis meses después (carta del 27 de mayo de 1923), Freud pregunta ingenuamente a Groddeck: “¿Algo le está molestando? ¿Dónde duele?” (1970, p. 62). Si Freud hubiera tenido la oportunidad de leer la carta que Groddeck había escrito a su segunda esposa aproximadamente dos semanas antes (15 de mayo de 1923), entonces no habría necesitado hacer esa pregunta retórica. Groddeck escribe: “*El Yo y el Ello* es bonito, pero completamente irrelevante para mí. En realidad, es un escrito para poder apropiarse secretamente de los préstamos de Stekel y míos ...” (1970, p. 103). En resumen, después de haber aceptado en silencio la desvalorización de no haber sido el primero en introducir el término ‘Ello’, ahora Groddeck finalmente expresa su molestia por el supuesto robo de ideas de Freud. Psicológicamente interesantes son los ataques encubiertos a Freud, que, siempre envueltos en un algodón de cortesía, comienzan con la carta de respuesta (27 de mayo de 1923) que sigue a la pregunta de Freud sobre el “dolor”. Después de agradecer por recibir “*El Yo y el Ello*”, Groddeck señala: “Ahora, como padrino del nombre (ni una palabra de Nietzsche; B. N.) también debería decir algo al respecto. Pero lo único que se me ocurre es una comparación que ilumina nuestra relación mutua y nuestra relación con el mundo, pero no dice nada sobre el libro” (1970, p. 63). Dado que a Groddeck le gustaba expresarse de manera muy clara y vívida en sus escritos, hagamos lo mismo ahora: Groddeck quedó sin aliento. Todo lo que pudo hacer fue hacer una comparación que indirectamente expresaba lo que realmente lo estaba moviendo. Él, Groddeck, es un “arado” que Freud, el “agricultor”, “usa para sus propios propósitos”. El arado está más cerca del suelo (de los hechos), interpretemos, el agricultor camina en esferas más altas (teóricas) y usa a sus colaboradores como herramientas, que, una vez desgastadas, se desechan: “Para el arado, es una cuestión de vida o muerte, para el agricultor, en última instancia, una cuestión de dinero, ya que puede reemplazar el arado inútil con uno nuevo” (1970, p. 63). Esta carta está firmada con: “Con mucho cariño, su Groddeck ansioso” (1970, p. 65). La siguiente carta de Groddeck (31.5.1923, escrita solo cuatro días después y sin esperar una respuesta de Freud) es aún más interesante. En lugar de quejarse ahora a Freud sobre el presunto -o real (dejamos la pregunta abierta) robo de ideas, Groddeck da un giro grotesco contra sí mismo, se acusa de robo de propiedad intelectual (supuestamente ha tomado algo de Stekel y no lo ha declarado) y luego, trata de discernir qué pensar de tal

carácter. “Los robos no me afectan si lo que robo es conforme a mi naturaleza. Pero a veces robo cosas que no me corresponden, y eso tiene consecuencias graves” (1970, p. 65 f.). Esto significa traducido: Freud ha robado pensamientos de Groddeck y son pensamientos que no le corresponden. Las diferencias con respecto al ‘Ello’, que Groddeck entiende de manera mucho más somática que Freud, ya habían sido mencionadas entre los dos correspondientes varias veces antes. Pero Groddeck no puede decidirse por un ataque abierto a Freud; su lealtad le prohíbe la hostilidad abierta. Estas cartas son hermosos documentos de un conflicto de ambivalencia, que, si se sometieran a una interpretación psicoanalítica, seguramente revelarían puntos de vista mucho más interesantes de lo que consideramos aquí.

Después del incidente de 1923, las cartas entre ambos se vuelven menos frecuentes, y solo una vez más, pero esta vez más intensamente, Groddeck reacciona con irritación. Si en ese momento fue el “pulguilla” lo que le hizo (algo) olvidarse de sí mismo, esta vez es la formulación despectiva de Freud sobre la “mitología del Ello” de Groddeck (7 de septiembre de 1927; 1970, p. 83; se nota que todavía se trata del Ello, con el que comenzó la correspondencia). Ahora Groddeck es más claro (escribe el 9 de septiembre de 1927, por lo que solo hay dos días entre ambas cartas): “Sé que no le gusta el libro del Ello ... La expresión ‘mitología del Ello’ tampoco me ayuda ... “Y ahora Freud es abordado en tercera persona: “Ud., es Freud y como tal, tal vez sería mejor que juzgara con indulgencia las tonterías de sus admiradores (!). Al igual que su reconocimiento da vida, su crítica mata. Cuando veo los logros de la literatura psicoanalítica en los últimos años (si no se tienen en cuenta los escritos de 1923, que incluyen al menos cuatro trabajos de Freud; B. N.), encuentro la misma monotonía que resuena en la mitología del Ello, solo en un tono diferente.” Y ahora Groddeck enumera las virtudes que él mismo atribuye a su “Libro del Ello”: “En tercer lugar, nombra muchas cosas que necesitaban ser nombradas con urgencia, y en cuarto lugar, trata un área sobre la cual sé más que otros” (1970, p. 84 f., Énfasis B. N.). Groddeck continúa explicando que su libro es ampliamente ignorado por los psicoanalistas, y sugiere que esto se debe a que nadie, por “miedo a ... desaprobación” por parte de Freud, se atreve a tomar en serio las opiniones expresadas allí (1970, p. 85). Todo esto, lo que él cree que debe reprochar a Freud, “dolió mucho y durante mucho tiempo” (1970, p. 85). No hay respuesta de Freud a esta carta. Tres años después, Freud escribe nuevamente a Groddeck, agradeciéndole sus felicitaciones por el Premio Goethe. Después de eso, solo hay una carta de Freud a Groddeck en 1934, siempre y cuando las cartas recibidas abarquen la correspondencia real entre ambos hombres. Groddeck muere en 1934. En vano se busca un obituario escrito por Freud sobre él en una de las revistas psicoanalíticas para las que Groddeck escribió.

2

Hemos dado un rodeo y repasado brevemente la relación entre Groddeck y Freud. Abordamos la “sugerencia” de los textos de Freud, porque queríamos saber qué significaba la “sugerencia de G. Groddeck” con respecto al término “Ello”, y por qué queríamos descubrir de qué manera Groddeck pudo haber adoptado este término de Nietzsche. Sin embargo, no hemos obtenido información concreta al respecto, pero sí mucho más sobre el destino del Ello en el contexto de la relación entre Groddeck y Freud. En una carta (1929) a un paciente, Groddeck mencionó que llamó al inconsciente “Ello” “en conexión con Nietzsche” (véase 1970, p. 119 y ss.). Considero que este comentario no implica que Groddeck admitiera haber encontrado el término literalmente en Nietzsche. No hay una referencia concreta a algún pasaje específico de Nietzsche, sino más bien una afirmación general y muy vaga. En cuanto a Groddeck, en sus escritos posteriores se pueden encontrar críticas cada vez más severas hacia el psicoanálisis, cuya intensidad está en proporción inversa a la gentileza que se refleja en las cartas a Freud. En una ocasión criticó a los psicoanalistas, diciendo que era “inapropiado presentar los propios paisajes pintados como obras maestras y declarar que los logros de los demás en este campo son intrusismo ilegal” (1966, p. 150). Se trata de un ataque de Groddeck hacia el análisis de formación que se había vuelto popular: “Hasta donde yo sé, ninguno de los principales psicoanalistas ha sido formado de tal manera que pudiera considerarse diferente de un analista salvaje” (1966, p. 150)². Creemos entender la causa de la indignación expresada aquí. Y continúa: “Si la asociación psicoanalítica quiere mantener su relevancia..., debe abandonar la práctica de establecer dogmas como el

Concilio de Trento o la Confesión de Augsburgo..., y debe recordar que tiene una misión más elevada, a saber, investigar, dudar y volver a investigar” (1966, S. 150)

Así que tomemos en serio esta advertencia de Groddeck y dudemos de una “creencia”, a saber, que el término del “Es” proviene de Nietzsche, como afirmó Freud, humillando a Groddeck. Ahora bien, aquellos que aprecian la habilidad lingüística de Nietzsche deben dudar de que este artista del lenguaje se haya expresado de manera tan rudimentaria, utilizando el pronombre impersonal “Es” para, de alguna manera, golpear con el martillo del concepto una metáfora de lo impersonal en la mente del sentido común. ¿Acaso Nietzsche no era más sutil, más aristocrático, cuando se trataba del lenguaje? Después de todo, en su autopercepción, no formulaba para las masas, y tampoco pretendía imponer una nueva doctrina. Pero tales dudas se despejan rápidamente: se busca en el índice conceptual de la próxima edición de las obras de Nietzsche y allí, donde debería estar el “Es”, no se encuentra nada.

Investigaciones en otras ediciones de Nietzsche no revelan, una vez más, el tan buscado “Es”. En este punto, el lector promedio, sujeto a la autoridad de Freud, podría sospechar que el término del “Es” no es, como creía Freud, una metáfora comúnmente utilizada por Nietzsche. Más bien, se podría concluir que se trata de una rareza en el mundo lingüístico de Nietzsche, que ahora debe ser encontrada. Pero ¿cómo? Es simplemente imposible revisar miles de páginas de Nietzsche en busca del “Es”. Por lo tanto, tracemos el camino que hemos seguido para encontrar esta “expresión gramatical”, que “probablemente” proviene de Nietzsche.

Las investigaciones en la literatura secundaria sobre Nietzsche resultan completamente infructuosas. Por suerte, la situación es completamente diferente en la literatura secundaria psicoanalítica. Allí se encuentra fácilmente lo buscado, aunque el lector podría sentirse mareado debido al carrusel de citas circular en el que estamos a punto de embarcarlo. Entonces, comencemos:

- 1.- Con mucha modestia leemos en Hartmann (1927): “Freud, siguiendo a Nietzsche y Groddeck, llama Ello a esta continuación del Yo en el Icc” (p. 116). Aunque la secuencia real del conocimiento de Freud ya está invertida aquí, no hay evidencia alguna de la ubicación en la que aparece el Ello en Nietzsche. La falta de evidencia se sustituye por 1. una referencia al texto de Freud de 1923 y 2. por una cita de Nietzsche en la que no aparece el Ello. Al menos se nota que Hartmann ha leído a Nietzsche, aunque aparentemente tampoco encontró el Ello (así que no le fue mejor que a nosotros).
- 2.- Laplanche y Pontalis (1967, p. 147; entrada “Ello”) informan que Freud adoptó el concepto del Ello de Groddeck. Ahora, según las palabras ya conocidas de Freud, se afirma que Groddeck lo “probablemente” tomó de Nietzsche; las palabras de Groddeck sobre este tema, que notoriamente, en lo que respecta a Nietzsche, consistían en silencio, parecen no ser de interés en absoluto. Así que nos quedamos con las viejas sabidurías para seguir buscando en otro lugar. Al menos hemos aprendido que el problema en cuestión también preocupa a otros pensadores..
- 3.- Sin embargo, no es recomendable continuar la búsqueda, por ejemplo, con la ayuda de la edición de estudio de Fischer de las obras de Freud. Allí, en la “Introducción Editorial” (1975) a la obra de Freud “*El Yo y el Ello*”, nos presentan aparentemente una nueva sabiduría, pero desafortunadamente sin ningún intento de fundamentación factual. Lee así: “Groddeck parece haber ‘adoptado el Ello’ de su maestro Ernst Schwenger (1850-1924)”, del cual casualmente nos enteramos de que en su momento fue “un médico alemán conocido” (Vol. III, p. 278; Énfasis añadido). Es bueno que ahora sepamos lo que Groddeck escribió sobre Schwenger, también es bueno que sepamos dónde encontrarlo, porque los editores no nos dan ninguna pista para eso; y así sabemos sobre todo que Groddeck nunca mencionó con alguna palabra que hubiera adoptado el término ‘Ello’ de Schwenger. Lo que los editores dejan más o menos cuestionable en cuanto a esta apariencia, se convierte en una certeza inquebrantable con la segunda afirmación que sigue. Se recapitulan las palabras conocidas de Freud, de las cuales se sigue “que el término sin duda proviene de Nietzsche” (ibid.; Énfasis añadido). Después de que de esta manera se hayan despejado todas las dudas, se dice: “en cuanto al ‘Yo’, la situación es mucho menos clara” (ibid.). Al menos, uno piensa, no hay una palabra *ex cathedra* sobre

el Yo como en el caso del Ello, que haría innecesaria cualquier búsqueda adicional.

- 4.- Drews y Brecht han trabajado recientemente en “Fundamentos y Desarrollo”, como se titula el libro, de la psicología del Yo. Se sabe que el trabajo de Freud de 1923 también marca un hito para este problema, y se espera, tal vez de paso, encontrar algo relevante sobre el Ello. De hecho, las autoras otorgan al Ello un encabezado de capítulo propio (1975, p. 102 y ss.), pero en lo que respecta al origen del Ello, uno sigue en la oscuridad. Inicialmente, se hace referencia a una nota a pie de página, que sin embargo no contiene más que la nota a pie de página de Freud de 1923, que ya conocemos. Por lo tanto, la nota a pie de página presenta la afirmación de Freud, con la cual se respalda la afirmación de Freud.
 - 5.- En cambio, Wyss (1961) presenta una perspectiva diferente. Este autor revela que Freud adoptó el término “Ello” de Groddeck, quien a su vez lo había obtenido de Nietzsche. Esto se lee así: “Nueva en esta fase de Freud es la designación del inconsciente como Ello, que él adopta en referencia a Groddeck, y este a Nietzsche. La equiparación del inconsciente con el Ello significa, por un lado, el intento de objetivarlo y, por otro lado, conferirle el carácter impulsivo y apremiante inherente a la naturaleza, que Groddeck (y antes que él, Nietzsche) atribuyeron a esta expresión” (1961, p. 88). Por un lado, se podría creer que este autor descubrió las conexiones que menciona mediante sus propios y laboriosos estudios literarios, pero por otro lado, olvida mencionar cualquier tipo de fuente de donde podría haber extraído tal sabiduría. Por un lado, no aprendemos nada nuevo, pero por otro lado, estamos molestos porque nos están sirviendo una sopa cuyo cocinero ya conocemos desde hace tiempo. Una vez que hemos llegado hasta aquí, no queremos que nos den comida enlatada intelectualmente.
 - 6.- En “La Psicología del Siglo XX”, que debería proporcionarnos información sobre los caminos del Ello en el siglo XIX, realmente encontramos varias referencias. Sin embargo, una y otra vez se repite la misma afirmación que ya conocemos, de la manera ya conocida. Sin embargo, hay un pasaje que se destaca por cierta independencia intelectual, por lo que lo mencionamos aquí: “El término ‘el Ello’ ya fue utilizado por Friedrich Nietzsche: ‘Así habló Zaratustra’, VII, 46-48”. Así lo afirma Martin Grotjahn en el Tomo II, página 139, Nota 35. Es la primera vez que conocemos el nombre de pila de Nietzsche y además el trabajo en el que se supone que se encuentra el misterioso Ello.
- Entonces, hojeamos *Así habló Zaratustra* y buscamos la parte VII. Sin embargo, nos damos cuenta de que no existe. Así que consultamos el séptimo discurso de Zaratustra, pero no se menciona el Ello allí. ¿Qué podría significar el número romano VII? ¿Y qué significan los números 46-48? ¿Son líneas de verso? Podríamos intentar varias variantes: buscar las páginas 46-48 en todas las ediciones posibles de Nietzsche, o contar las líneas de verso 46-48 en cada discurso de Zaratustra. Pero, pase lo que pase: el Ello sigue oculto.
- 7.- Wehr (1976) ha escrito un comentario perspicaz sobre los “Escritos Psicológicos” seleccionados de Nietzsche. En él nos revela, entre otras cosas, como si fuera su propio descubrimiento, que el Ello de Freud ya se encuentra en Nietzsche. Pero a diferencia de Grotjahn, no solo menciona a *Zaratustra* como fuente, sino que también especifica que se encuentra en la primera parte. Por supuesto, estas afirmaciones carecen de cualquier tipo de especificidad, así que son igual de vagas como las estoy presentando aquí. Si Wehr identificó el Ello en la primera parte de *Zaratustra*, entonces no necesitamos seguir dándonos golpes de cabeza con las artimañas numéricas de Grotjahn, sino que podemos leer liberados las aproximadamente sesenta páginas. En ellas se habla de los “púlpitos de la virtud”, pero también de los “del otro mundo”, de “leer y escribir”, pero también de las “moscas del mercado”, “de mil y un objetivos” que creemos alcanzar, pero también de “nuevos ídolos” y, por último, aunque no menos importante, en la segunda parte: “Del Vulgo”. Sería liberador ahora escribir una sátira sobre la erudición con las palabras de *Zaratustra*, porque aparentemente el Ello en *Zaratustra* solo es palpable en forma materializada para mentes sobrenaturalmente dotadas. En resumen, no está ahí.
 - 8.- Ellenberger (1973) siempre ha sido confiable cuando se trata de proporcionar información sobre las tradiciones históricas del psicoanálisis. Y de hecho, Ellenberger sabe y ofrece orientación. Él

menciona a Roß (Volumen VII de una edición de Nietzsche de 1906) y Reiter (páginas 46—48); señala que se trata de Zarathustra, donde se puede descubrir el Ello; prudentemente, se abstiene de citar textualmente, ya que sabemos que en Zarathustra solo se habla del Ello en esta forma: “¡Es tiempo! ¡Es el momento más alto!”, por ejemplo, en el poema “De los grandes acontecimientos”. Y es un gran acontecimiento al menos que ahora sepamos dónde Wehr y Grotjahn copiaron sin dar ninguna referencia. Y también el misticismo numérico de Grotjahn se desvanece en la satisfacción, es decir, en el Volumen VII, páginas 46—48, de la edición de Nietzsche de 1906 (?) de la casa Naumann en Leipzig. Ellenberger nos lo menciona, y Grotjahn simplemente olvidó copiarlo, lo que hizo que sus afirmaciones fueran literalmente insensatas.

9.- Lo que Ellenberger pudo haber querido decir cuando hizo referencia al Zarathustra lo descubrimos al leer la extensa y meticulosa monografía que el francés Assoun (1980) dedicó a la relación entre Nietzsche y Freud. Assoun aborda las cuestiones específicas de Freud—Groddeck—Nietzsche (pág. 72 y ss.) y el origen del Ello (pág. 182 y ss.) en capítulos separados, pero no logra presentar ni una sola cita textual de Nietzsche en la que aparezca el Ello. En su lugar, Assoun nos aclara que el discurso de Zarathustra “Sobre los despreciadores del cuerpo” contiene un concepto —el “yo”— que representa una analogía con el concepto freudiano del Ello. Y debe ser esta misma referencia la que Ellenberger tenía en mente cuando mencionó al Zarathustra.³ Entonces, pongamos algunas palabras de ese discurso aquí, ya que también se leen muy esclarecedoras en el contexto de una psicología del Yo, que está de moda últimamente:

“‘Yo’ dices y estás orgulloso de esta palabra. Pero lo más grande es aquello en lo que no quieres creer — tu cuerpo y su gran razón: éste no dice ‘yo’, pero hace ‘yo’. ... Herramientas y juguetes son sentido y espíritu: detrás de ellos todavía está el Yo. El Yo también busca con los ojos de los sentidos, también escucha con los oídos del espíritu. Siempre escucha el Yo y busca: compara, vence, conquista, destruye. Él gobierna y también es el gobernante del Yo. Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, hay un poderoso soberano, un sabio desconocido — se llama el Yo. En tu cuerpo reside, tu cuerpo es él. ... Tu Yo se ríe de tu Yo y sus saltos orgullosos. ‘¿Qué son para mí estos saltos y vuelos del pensamiento?’ se dice a sí mismo. ‘Un desvío hacia mi propósito. Soy la correa del Yo y el insuflador de sus conceptos.’”⁴

3

Conocemos al emisor que trató de hacernos creer que el concepto del “Es” proviene de Nietzsche. Pero dado que este último no conoce dicho término, podríamos dar por concluida nuestra búsqueda en este punto. A no ser que supongamos que el motivo sugerido por Freud para despojar a Groddeck del honor de la originalidad no sugiriera solo una sencilla referencia de Freud a otro autor anterior. ¿Qué le había escrito Freud a Groddeck en su primera carta dirigida a él? Mencionaba la posibilidad de haber adquirido un conocimiento de manera “criptomnésica”, refiriéndose a sí mismo. Si Freud nos presenta a Nietzsche como el presunto creador del concepto del “Es”, entonces lo que dice es incorrecto. Sin embargo, si pensamos además que ¿podría Freud haber tenido algún recuerdo de que el “Es” apareció alguna vez en un autor anterior? Entonces, no estaría equivocado en el hecho en sí, sino en la denominación específica. Interpretamos este error como un acto fallido; esto nos permite continuar con la búsqueda. ¿Qué dijo Freud sobre los actos fallidos? Que eran formaciones comprometidas que surgen de la tendencia a reprimir y a la reaparición de lo reprimido. Como hemos visto, la aparente revelación (mencionar a Nietzsche) simultáneamente oculta algo. ¿Quién, si existe, está siendo ocultado? ¿Acaso el nombre de Nietzsche ya contiene en sí mismo al autor que buscamos?

Al reflexionar sobre este problema, nos ayuda en primer lugar el hecho sorprendente de que Freud haya mencionado a Nietzsche voluntariamente como un precursor. Todavía resuenan en nuestros oídos las múltiples afirmaciones de Freud en las que siempre negaba haber sido influenciado de alguna manera por Nietzsche. Y ahora, de repente, él mismo menciona el nombre de Nietzsche. Eso parece misterioso. Pero

psicológicamente, eso significaría: que al mencionar el nombre de Nietzsche, se habría detenido cualquier búsqueda adicional del autor correcto, esto sería una estrategia que, como hemos visto, fue “exitosa” durante sesenta años; ¿podría ser que el autor real, si pudiéramos encontrarlo, fuera menos deseado por Freud? En resumen, si nuestras consideraciones son correctas, el autor debería ser alguien que pueda asociarse de alguna manera con Nietzsche, pero que también podría estar mucho más cerca de Freud que Nietzsche en algunos aspectos, lo que podría significar que mencionar su nombre sería una afrenta mayor en términos de reclamos de originalidad (no solo relacionados con el “Es”). Esa fue la premisa inicial para nuestra búsqueda adicional, a la que ahora invitamos al lector.

A partir de las declaraciones públicas de Freud sobre Groddeck y Nietzsche, hemos visto que las declaraciones no públicas, las semi-públicas (cartas), fueron mucho más reveladoras para esclarecer la verdad. Por lo tanto, recurramos ahora a documentos semi-oficiales. Estos se presentan en forma de la publicación de las actas de la Sociedad Psicoanalítica de Viena desde hace algunos años. El 1 de abril de 1908 se lleva a cabo una discusión, durante la cual Adler hace una declaración notable. Según el acta: “Una vez intentó trazar una línea de conexión desde Schopenhauer ... hasta Freud” (Pr. I, pág. 336). Ahora debo señalar, sin embargo, que en esta línea de conexión también entra Nietzsche (Adler mencionaba antes también a Marx y Mach). Tres puntos de esta declaración son dignos de destacar: En primer lugar, Schopenhauer es mencionado por Adler como el primero; de ello se deduce que a Adler, retrospectivamente, se le atribuye una afinidad particularmente estrecha con Nietzsche, a quien prestó atención antes que a la relación Schopenhauer—Freud; y, en tercer lugar, sabemos que Adler comenzó a considerar a Nietzsche con especial atención alrededor de 1908, al menos en lo que respecta a una posible conexión con Freud. Queda por preguntarse: ¿Cuándo fue que Adler notó por primera vez la relación Schopenhauer—Freud?

El acta de otra sesión proporciona información al respecto. El 24 de noviembre de 1909, Tausk presenta una ponencia titulada “Teoría del Conocimiento y Psicoanálisis”. Tanto Tausk como Adler, más tarde, se convirtieron en rivales de Freud; añado esto para posibles asociaciones del lector. Sea como sea, Tausk menciona a Schopenhauer en su presentación. En el acta se dice que Schopenhauer hizo una “clara separación entre la teoría del conocimiento y la función afectiva” (Pr. II, pág. 299). Esta observación es obviamente un sinsentido científico, sea de quien sea, porque el concepto de teoría del conocimiento no se puede relacionar de ninguna manera con la función afectiva, y sobre todo, Schopenhauer nunca emprendió algo tan absurdo. Sin embargo, si reemplazamos “teoría del conocimiento” por “función cognitiva” entonces nos acercamos mucho a la verdadera filosofía de Schopenhauer. Y si ahora enfrentamos función cognitiva/ Yo y función afectiva/Ello (en Schopenhauer, “Voluntad”) entre sí, entonces tenemos la clara separación que Schopenhauer realizó entre la voluntad y el intelecto, que Freud realizó entre el Ello y el Yo, y sobre todo, reconocemos que entre Schopenhauer y Freud ya no se puede hacer una clara distinción. Tausk parece haberse acercado mucho a la simple verdad, que consiste en que hay considerables similitudes entre los sistemas de Schopenhauer y Freud. Dejemos por ahora la relación Schopenhauer—Freud y volvamos a la sociedad del miércoles.

En la discusión que sigue a la presentación de Tausk, Adler comenta que ya había hablado de Schopenhauer “hace seis años” (Pr. II, pág. 302) en este mismo círculo. Por lo tanto, debe haber sido una reunión que tuvo lugar durante el primer año de las reuniones en casa de Freud. Lamentablemente, no se han conservado actas de esa época. En cualquier caso, ahora sabemos que poco después de la publicación de *La interpretación de los sueños*, en el círculo de Freud ya se hablaba de Schopenhauer. Freud probablemente dio la primera indicación, ya que en la bibliografía de *La interpretación de los sueños* ya menciona una obra importante de Schopenhauer, que además está contenida en los *Parerga y Paralipomena*, que a su vez esbozan el sistema filosófico de Schopenhauer en términos generales. Aunque estos hechos son claros, Freud siempre negó haber leído a Schopenhauer cuando se trataba de desarrollar la teoría psicoanalítica. Y las oportunidades para negar la lectura de Schopenhauer se volvieron más frecuentes para Freud, ya que la sociedad del miércoles comenzó a darse cuenta de las similitudes entre Freud y Schopenhauer. En 1911, Rank descubrió que el concepto freudiano de represión se podía extraer directamente de un capítulo de *El mundo como voluntad* y representación (que también se podría describir como un mundo del Ello y el Yo).

Freud se ve obligado a admitir las similitudes. Sin embargo, se defiende argumentando que no había leído a Schopenhauer, apelando así a la creencia en un caso extraordinario de coincidencia. La coincidencia con respecto al concepto de represión no es de lejos la única. Se podrían citar casi interminables ejemplos más, que van desde lo fundamental (la negación de la voluntad de vivir - hipótesis del instinto de muerte) hasta el detalle apenas creíble (Schopenhauer reflexiona sobre por qué Laocoonte, tallado en mármol, no grita, es decir, no expresa afecto doloroso, mientras que Freud razona sobre por qué no se puede percibir la furia en el Moisés de mármol de Miguel Ángel, es decir, por qué él reprimió sus pasiones). Bien, puede que se trate de un caso probablemente extraordinario de coincidencia en la historia de la ciencia. Por otro lado, Freud mismo una vez menciona a Schopenhauer en lugar de mencionarse a sí mismo, solo para eliminarlo de esa posición. Cuando Freud enumera por primera vez las tres grandes ofensas narcisistas que la humanidad ha sufrido en su historia, se dice: 1. Copérnico, 2. Darwin, 3. Schopenhauer. En publicaciones posteriores, Freud coloca su nombre donde antes estaba Schopenhauer. Este es casi un proceso similar al que llevó a Groddeck a reemplazar a Nietzsche, solo que en el primer caso es un proceso progresivo y en el segundo un proceso regresivo (en términos de secuencia temporal e histórica). En cualquier caso, la relación de Freud con Schopenhauer sigue siendo tensa y ambivalente por el momento. A más tardar en 1920, sin embargo, Freud, según sus propias palabras, ya no puede “ocultar que hemos llegado sin darnos cuenta al puerto de la filosofía de Schopenhauer” (1920, pág. 53). En 1912, Hitschmann presenta una ponencia sobre Schopenhauer en la sociedad del miércoles (publicada en 1913), que revela una gran cantidad de similitudes entre este filósofo y el pensamiento psicoanalítico. En el acta se encuentra una rareza absoluta. Dice: “No hay discusión sobre la ponencia” (Pr. IV, pág. 95).

Esta nota ocupa una posición tan excepcional en los volúmenes de actas que uno está obligado a creer que quien la escribió tuvo algo en mente. Fue Rank, quien fue uno de los primeros en publicar sobre las similitudes entre Schopenhauer y Freud. Al escribir que algo no sucedió, hizo que algo sucediera de nuevo. ¿No hubo tiempo para discutir la ponencia? Pero sabemos por otros ejemplos que temas interesantes fueron discutidos durante varias sesiones. ¿Entonces no hubo interés en el tema de Hitschmann? ¿O deberíamos incluso suponer que la discusión fue “ahogada por un exceso de interés”? En cuanto a Nietzsche, tan esclarecedor es el acta de la sesión del 1 de abril de 1908: Freud puede asegurar que nunca ha leído a Nietzsche, “un intento ocasional de leerlo fue sofocado por un exceso de interés”. Además: “A pesar de las similitudes destacadas por muchas personas, puede asegurar que los pensamientos de Nietzsche no tuvieron ninguna influencia en su propio trabajo” (Pr. I, pág. 338). Con las garantías, las cosas son así: generalmente se emiten cuando se quiere evitar peligros inminentes. De ninguna parte del acta se desprende que alguien presente haya osado sugerir que Freud había tomado pensamientos de Nietzsche sin demostrarlo. Aun así, Freud emite su negación no solicitada. Nos asegura que algo no sucedió y, con eso, hace que algo vuelva a suceder.

La observación de Freud del 1 de abril de 1908, de que casi nunca había leído a Nietzsche, cae casi exactamente ocho años después de otra, que está en una carta a Fliess (del 1 de febrero de 1900): “Ahora he tomado prestado a Nietzsche, en quien espero encontrar las palabras para muchas cosas que permanecen en silencio en mí...” (citado en Schur 1972, pág. 244). Bueno, ahora creemos que Freud no era un lector sistemático de Nietzsche (al menos no pudo encontrar la palabra “Ello” allí). Pero el comentario dirigido a Fliess parece sugerir que Freud ya estaba familiarizado con Nietzsche en 1900, lo suficiente como para saber qué esperar de este filósofo al leerlo. No, argumenta Schur, eso es precisamente lo que no significa: “La declaración de Freud en esta carta demuestra que antes de este tiempo no estaba familiarizado con la obra de Nietzsche, al menos no en detalle...” (1972, pág. 244, nota 7). ¿Por qué no leer la línea de la carta a Fliess de la misma manera? Entonces, después de todo lo que hemos aprendido hasta ahora sobre la lectura de Nietzsche por parte de nuestros informantes sobre el Ello, solo podemos preguntarnos: ¿Qué significa leer “detenidamente”? Y hay otra pregunta que debemos hacernos. Schopenhauer y, un poco más tarde, Nietzsche, fueron pensadores de moda en los tiempos en que Freud estudiaba y trabajaba como joven científico, comparables en popularidad a Marx y Freud durante la década de 1860. Y justo estos dos pensadores no habrían sido leídos por aquel que escribió a Fliess el 2 de abril de 1896: “Como joven, no conocí otro anhelo que el de obtener conocimiento filosófico, y ahora estoy a punto de cumplirlo al cambiar

de medicina a filosofía (léase: psicoanálisis; B. N.). Me convertí en terapeuta a pesar mío” (citado en Jones, 1953, I, pág. 404).

4

“Según la afirmación de Freud, él se había mantenido libre de la influencia de Schopenhauer y Nietzsche. Ludwig Marcuse señaló (1956) que la mera formulación de esta afirmación por parte de Freud sugiere indirectamente la existencia de la influencia, y Heinz Hartmann ha supuesto con razón que Freud debe haber aprendido mucho sobre Nietzsche de Joseph Paneth (1854-1890), quien había tenido contacto personal con Nietzsche” (Eissler, 1975, p. 1101). ¿Quién era Joseph Paneth?

En primer lugar, fue colega de Freud en el Instituto de Brücke. Además, fue tan amigo de Freud que le regaló una gran suma de dinero; como se sabe, Freud tuvo dificultades financieras en sus primeros años. Además, Paneth formaba parte del “círculo de admiradores vieneses de Nietzsche, fielmente adherido y fuertemente dominado por los judíos” (Janz, 1978, II, p. 256). En el invierno de 1883/84, Paneth estuvo en un laboratorio fisiológico en Villefranche. Sabiendo que Nietzsche estaba muy cerca, en Niza, le escribió pidiendo una reunión. Nietzsche aceptó, y los dos hombres se conocieron. Hicieron varios paseos juntos por los alrededores de Niza. Cuando Paneth regresó a Viena, escribió cartas entusiastas sobre el filósofo, cuyo contenido apasionado se asemeja al de las cartas de Groddeck a Freud. Estas cartas de Paneth se conservan (ver Janz 1978, II, p. 256 y ss.). Entre otras cosas, Paneth señaló el Zarathustra de Nietzsche, que ya estaba completado en sus primeros tres partes. Paneth pensó en escribir un ensayo sobre Zarathustra, una idea de la que Nietzsche lo disuadió. Por lo tanto, Paneth ya conocía la parte del Zarathustra en la que se encuentra el discurso “Sobre los despreciadores del cuerpo”. ¿No habría hablado Paneth sobre su extraordinario encuentro con Nietzsche al regresar a Viena? Era un honor raro, ya que se sabía que Nietzsche, retraído por naturaleza, no entablaba fácilmente contacto con extraños. Y ¿no habría hablado Paneth también sobre los pensamientos que acababa de aprender de Nietzsche personalmente? Seguramente habló sobre eso, él, que nombró a uno de sus hijos, probablemente en honor al filósofo, Friedrich. Y probablemente Paneth habló especialmente sobre Nietzsche con Freud.

La relación de Freud con Paneth era tan estrecha que incluso años después, después de la muerte de Paneth, Freud podía soñar con él. “Mi amigo P.” (1900, p. 424) aparece en el famoso sueño “*Non vixit*” en *La interpretación de los sueños*.

Me abstengo de intentar interpretar este sueño, especialmente porque ha sido interpretado por intérpretes más competentes. Sin embargo, quiero aportar algunas asociaciones “libres” sobre este tema. En el sueño, se menciona, entre otras cosas, a Fließ y Paneth: “El... me pregunta cuánto de sus asuntos le he contado a P.” (p. 424). Freud insinúa la interpretación de su sueño en este punto de manera breve, pero luego, en un capítulo sobre los afectos en el sueño, vuelve a mencionar el sueño “*Non vixit*”. Ahora se trata de un “reproche”: “... en otra ocasión... había revelado, entre dos amigos... algo superfluo, algo que uno había dicho sobre el otro” (p. 486). Además, Freud explica que “el reproche de que no puedo guardar nada para mí mismo” (p. 486) refleja algunos elementos de este sueño. También se trata de un conflicto emocional, a saber, el afecto simultáneo y ambivalente hacia un hombre. En este contexto, las palabras son especialmente reveladoras para la personalidad de Freud: “Un amigo íntimo y un enemigo odiado siempre han sido necesidades fundamentales de mi vida emocional; siempre supe cómo conseguir ambos una y otra vez, y a menudo la idea de la infancia llegaba tan lejos que amigo y enemigo coincidían en la misma persona, por supuesto, ya no al mismo tiempo o en una alternancia repetida varias veces, como podría haber sido el caso en los primeros años de la infancia” (p. 487). Aquí pensamos, por ejemplo, en la relación entre Groddeck y Freud y en cómo su relación fue inicialmente afectuosa, pero luego más bien hostil. Las “necesidades de la vida emocional” de Freud corresponden de manera complementaria al conflicto de ambivalencia que Groddeck experimentó con respecto a Freud, como se desprende claramente de las cartas de Groddeck. En las interpretaciones adicionales de Freud del sueño “*Non vixit*”, también se trata del tema de la rivalidad y la prioridad (“cada uno afirma haber llegado primero”).”⁴⁵, S. 487). Ahora sabemos que este tema fue especialmente importante para Freud a lo largo de su vida, aunque Jones (1957, p. 125) opina que las

cuestiones de prioridad *nunca* interesaron a Freud.⁶

Fliess aparece en el sueño de Freud, y sabemos que precisamente en relación con su persona, las cuestiones de prioridad jugaron un papel especial. Más tarde, Fliess acusó a Freud de haber revelado la hipótesis de la bisexualidad de Fliess a Swoboda, un paciente de Freud, quien a su vez se lo comunicó a Weininger (véase Fliess, 1906; Pfennig, 1906). De este modo, Weininger podría haber reclamado para sí el mérito de la “descubierta” de la bisexualidad humana en el libro *Sexo y carácter* (1903), que originalmente era atribuible a Fliess. Si bien todo esto desde el punto de vista de Fliess puede tener cierta probabilidad, es extremadamente ridículo. Porque, como se desprende del libro de Weininger, tanto en cuanto a las explicaciones mismas como a las fuentes citadas, Weininger era un hombre instruido que, entre otras cosas, había estudiado a Schopenhauer (como de hecho “*Sexo y carácter*” representa el intento más consistente de aplicar una filosofía schopenhaueriana —mal entendida— a la vida práctica). Y ahora resulta que la teoría de la bisexualidad ya está presente en Schopenhauer. Fliess podría haber sido original en muchos aspectos, pero no le correspondía la prioridad en cuanto a la bisexualidad. No era necesario haber aprendido a través de Freud de Fliess que la bisexualidad humana es un importante hecho psicológico.⁷

En el sueño, Fliëß le pregunta a Freud cuánto ha contado a Paneth sobre él. Ahora, si reemplazamos a Fliëß por Nietzsche y cambiamos las relaciones entre las tres personas, la pregunta sería: ¿Cuánto ha contado Paneth a Freud sobre Nietzsche? Y la pregunta que sigue sería: ¿Pudo Freud mantener este “secreto” o reveló lo que había aprendido de Paneth sobre Nietzsche? Y finalmente: ¿No se esforzó Freud sinceramente en mantener el secreto de haber aprendido algo sobre Nietzsche de Paneth al expresarlo con sus propias palabras, sin mencionar a Nietzsche como el autor en el sentido literal? Se ve que este sueño permite algunas “libres” especulaciones más cuando se incluye la conexión Nietzsche-Paneth-Freud en la interpretación.

Lo que he hecho aquí al entregarme a algunas especulaciones “libres”, Eissler lo critica expresamente en el trabajo mencionado anteriormente. Si bien Eissler mismo no es precisamente reacio cuando se trata de interpretar textos literarios con la ayuda del método de la especulación libre, basta con ver sus comentarios sobre Goethe, por ejemplo (1963), pero tan pronto como se trata de los textos de Freud, se convierte en un purista. Expresamente advierte contra demasiadas especulaciones “libres” en su crítica (1975) de dos trabajos críticos (Buxbaum, 1951; Lehmann, 1966) sobre la biografía de Freud. Se pueden tener tantas asociaciones como se desee con tales textos, pero lo que corresponde a la verdad no se puede saber, ya que el autor (a diferencia del paciente en el diván) ya no puede ser interrogado. Y en este contexto, Eissler hace, en mi opinión, una observación marginal importante. Una vez más, se trata de algo aparentemente secundario, de una nota al pie (1975, p. 1097, nota 1). De repente, aparece *Hamlet*, un personaje que no se esperaba en el contexto de la argumentación de Eissler. *Hamlet*, ¿precisamente *Hamlet*? ¿Qué hace él en un texto sobre Freud y la crítica a Freud, finalmente sobre la crítica a la crítica a Freud? Bueno, Eissler sugiere que sería difícil llegar a un consenso entre los participantes de un simposio sobre *Hamlet* sobre el estado de ánimo de este héroe, lo que explica que las interpretaciones de textos literarios estén sujetas a cierta arbitrariedad. En este contexto, *Hamlet* es un ejemplo extraordinariamente desafortunado, ya que precisamente su estado de ánimo probablemente sería interpretado de manera bastante consensuada por posibles intérpretes. Entonces, ¿cómo llega Eissler a hablar de *Hamlet* cuando se trata de Freud?

Me permito, ignorando la advertencia de Eissler, ofrecer dos especulaciones libres: 1. Eissler una vez escribió un libro sobre *Hamlet* (1971a), por lo que sigue pensando en este héroe; 2. *Hamlet* tiene una importancia adicional para Eissler. ¿No es *Hamlet* aquel que venga al padre, que lo defiende a toda costa? ¿Y lo hace solo por motivos nobles? ¿O no hay también otro motivo: perseguir a un tercero lo que él, *Hamlet*, habría querido hacer, pero, debido a prohibiciones internas, no se atrevió a hacer por respeto al padre? Por lo tanto, quiero hablar sobre un “complejo de *Hamlet*” en relación con Eissler y otros seguidores de Freud similares a él, que lleva a grotescas situaciones, como la que hemos visto aquí con la afirmación de Freud de que el concepto del Ello proviene de Nietzsche. Las consecuencias de este complejo son la ceguera histórica y un carrusel de citas que una y otra vez respalda viejas afirmaciones con las mismas citas. Otro ejemplo puede ilustrar de qué estoy hablando aquí.

En el texto mencionado, Eissler se jacta de haber disuadido a “un destacado investigador en el campo

del psicoanálisis que quería escribir un trabajo sobre la influencia de Carl Gustav Carus (1789-1869) en Freud” (1975, p. 1100) de dicho proyecto. Eissler informó al investigador de que dos libros de Carus, que este presumía que estaban en la biblioteca privada de Freud, no se encontraban allí: “... a raíz de mi información, el interesado abandonó su plan” (ibid.). Es difícil de creer: debido a la falta material de dos libros, el posible legado intelectual de Freud sobre Carus no se investiga. Y aquel que es responsable de esta omisión lo comparte orgullosamente con una audiencia internacional especializada, que, según veo, responde a tales prohibiciones de pensamiento con un silencio que coincide exactamente con la elocuencia con la que las falsas afirmaciones de Freud se repiten sin cesar durante más de sesenta años. Hacia dónde conduce tal ignorancia autoimpuesta sobre las tradiciones intelectuales, lo demuestra un ejemplo aún más flagrante, que nos lleva de nuevo a nuestro tema Schopenhauer-Nietzsche-Freud.

Aún en el prefacio de los Protocolos de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, Nunberg reconoce el “poderoso influjo” (Pr. I, p. XXII) que ejercieron Schopenhauer y Nietzsche cuando Freud comenzó a desarrollar el psicoanálisis. Sin embargo, en el epílogo de estos mismos protocolos, un autor se atreve a hablar de “alguna especie de ‘raíces’ del psicoanálisis”, incluso entre comillas, como si solo existieran en las mentes de los fantasiosos. Luego continúa diciendo que el psicoanálisis fue “algo completamente nuevo, hasta entonces impensable y no experimentable” (Leupold-Löwenthal, Pr. IV, p. 349), cuando lo correcto sería decir: Lo nuevo del psicoanálisis no habría sido posible ni concebible sin lo antiguo. Aun así, tales afirmaciones se hacen incluso en 1981, aparentemente confiando en que la memoria histórica del lector esté plagada de lagunas amnésicas, al igual que la de un neurótico promedio. La idea de que el psicoanálisis se autogeneró, surgiendo únicamente de la mente de Freud, es tan hostil como cualquier otra teoría de supuestas creaciones individuales. Además, es anti analítica.

Partimos de una cita de Eissler (1975) en la que se confirma a Marcuse y Hartmann “con razón” al atribuir a Schopenhauer y Nietzsche una influencia en Freud. Si Eissler lo reconoce, significa algo, porque siempre está presente (véase también 1971b, 1981) cuando se trata de desviar la injusticia de la persona de Freud. Y hay que admitir que mucho de lo que Eissler tenía para decir contra los críticos de Freud estaba bien pensado; pero también algunas cosas eran simplemente bien intencionadas. Por lo tanto, Eissler sería el último en aprobar una crítica a Freud si no hubiera muchas o incluso todas las razones para formularla.⁸

5

En el discurso de Zarathustra “*De los despreciadores del cuerpo*”, se toma una posición decidida contra las concepciones intelectuales de cualquier tipo. Pero en este poema también se reconoce claramente la filosofía de Schopenhauer. La confrontación entre la voluntad/cuerpo y el intelecto/yo, o entre el cuerpo/yo y el yo, como lo llama ahora Nietzsche, es el pensamiento que fue formulado en “*El mundo como voluntad y representación*”. Y en este punto podemos afirmar que el Ello de Groddeck corresponde a la voluntad de Schopenhauer, porque tanto en Schopenhauer como en Groddeck, la voluntad/el Ello se objetiva en el cuerpo, mientras que la conciencia, el intelecto, el Yo son formaciones secundarias del cuerpo. El “pansiquismo” que Freud critica en Groddeck no es más que el regreso del concepto panteísta de la “fuerza de la naturaleza”, que en Schopenhauer se denomina voluntad (quien tenga una inclinación por las formulaciones paradójicas debe recordar que Schopenhauer formuló un panteísmo sin Dios).

Creo que Nietzsche no se habría sentido ofendido si dijéramos que su filosofía puede ser en gran parte considerada como una reiteración y reversión de la filosofía de Schopenhauer. Nietzsche nunca negó su ascendencia de Schopenhauer, aunque más tarde “luchó” contra él. Nietzsche fue inicialmente, al igual que Wagner, un admirador de Schopenhauer. Pero incluso en su posterior lucha contra las posiciones schopenhauerianas, permanece conectado con el pensamiento inicial. Solo saca otras conclusiones. Si Schopenhauer propugna la negación de la voluntad de vivir, entonces Nietzsche simplemente realiza una revalorización de todos los valores de Schopenhauer al exigir la afirmación de esa voluntad. En cuanto a la concepción de la voluntad de vivir como una voluntad de poder, no hay diferencia entre Schopenhauer y Nietzsche. Si Schopenhauer opone a esta voluntad de poder (esta “energía” - cf. la “energía” de Freud) una moral de compasión, Nietzsche condena todas las éticas de compasión como contradictorias con esta

voluntad; y precisamente como una contradicción contra esta voluntad es que Schopenhauer también promovió su moral de la compasión. E incluso el “pensamiento más profundo” que Nietzsche se atribuía, el del eterno retorno, ya está presente en Schopenhauer, quien lo formuló siguiendo la filosofía india. La ambigüedad de este pensamiento queda clara al recordar que no solo vuelve a aparecer en Nietzsche, sino también en Freud (en su concepto de conservadurismo de los impulsos, en la “compulsión de repetición”). Y en cuanto a los temas del pensamiento inconsciente, los sueños, la locura, las fantasías, la creatividad, los afectos, los sentimientos, la memoria, el deseo, sería difícil encontrar diferencias significativas en el pensamiento de Schopenhauer, Nietzsche y Freud. No estoy diciendo que el más reciente no haya agregado nada nuevo al anterior. Pero quiero decir que en lo nuevo siempre está contenido lo antiguo, como la vida interior del niño está contenida en la del adulto.

En Nietzsche, Freud pudo conocer principalmente a un “psicólogo clínico” que estaba dispuesto a dar información (auto)referencial sobre la vida mental “enferma”. En Schopenhauer, por otro lado, Freud pudo estudiar al metapsicólogo que ya había desarrollado ampliamente los fundamentos principales de la teoría psicoanalítica posterior (inconsciente, sexualidad como centro de los procesos mentales, bisexualidad, principio de placer-desplacer, procesos primarios y secundarios en la vida mental, importancia del cuerpo, hipótesis del impulso de muerte, represión, compulsión a la repetición, racionalización, sublimación, control de las pasiones por parte del yo/el intelecto, entre otros). Como podemos ver en el ejemplo del canto “*De los despreciadores del cuerpo*”, Freud finalmente estaba más cerca de Schopenhauer que de Nietzsche. Porque Nietzsche propagaba el retorno, la regresión, la inclinación hacia el caldero burbujeante de las excitaciones, hacia el caos, la liberación de la vida instintiva. Muy diferente a Schopenhauer y Freud, quienes finalmente propugnaban una dictadura de la razón, un control de las pasiones por parte del intelecto. Freud ha señalado muchas veces que el análisis reemplaza los métodos insuficientes de defensa neurótica (de las pasiones arcaicas e infantiles) solo con los mejores del yo más maduro y fortalecido, por lo que no se trata en absoluto de una liberación instintiva en el sentido original. En este punto, Freud pensaba como Schopenhauer. En el hombre Moisés, que vence sus pasiones, Freud se erigió un monumento a sí mismo con respecto a la defensa de la racionalidad sobre toda irracionalidad propuesta. Por otro lado, una frase como “Donde estaba el Ello, debería convertirse en Yo” habría sonado discordante en los oídos de Nietzsche, especialmente porque todo “deber” para Nietzsche era una expresión del diablo, a quien ya no quería ver en el “querer”: “‘Debes’ es lo que dice el gran dragón. Pero el espíritu del león dice ‘yo quiero’” (Discurso de Zaratustra “De las tres transformaciones”).

Assoun (1980) aborda la “galaxia”, como él lo expresa, en la que se encuentran Schopenhauer, Nietzsche y Freud. Según él, Schopenhauer debería ser considerado como el “centro solar”, Nietzsche como el “primer satélite” y, por lo tanto, Freud como el “segundo satélite”. Pero tales posicionamientos son muy relativos, ya que hemos visto que en puntos importantes Schopenhauer y Freud circulan por los mismos caminos, mientras que Nietzsche a veces se aleja considerablemente del “sol” de Schopenhauer para dirigirse hacia otros soles que podrían iluminar al “superhombre” en el futuro. En lo que respecta a Freud, él mismo probablemente sintió su cercanía con Schopenhauer: “... mi originalidad está claramente disminuyendo”, escribe en 1911 a Abraham (Freud y Abraham, 1965, p. 103), cuando, comenzando con Rank y Juliusburger, las similitudes entre su pensamiento y el de Schopenhauer se vuelven cada vez más evidentes (y alguna vez fueron más conocidas que hoy en día). En esta carta ni siquiera se menciona la prioridad.

Pero esa era nuestra pregunta inicial: queríamos saber a quién atribuir la prioridad en cuanto al concepto del Ello. En cuanto al contenido, hemos examinado la cuestión de la prioridad en cierta medida. Pero en lo que respecta al uso literal del término, aún no hemos encontrado al autor original, ya que, hasta donde puedo ver, el término no aparece en Schopenhauer en ningún lugar. Entonces, ¿deberíamos intentar encontrar al autor desconocido, suponiendo que realmente exista? Si es así, deberíamos explorar la galaxia en la que se mueven Schopenhauer, Nietzsche y Freud. ¿Podría haber otra estrella en esa galaxia que esté en contacto con los tres mencionados? Sigamos pensando de manera psicológica: debe tratarse de un autor que esté relativamente cerca de Schopenhauer, que de alguna manera también tenga algo que ver con Nietzsche y que finalmente se haya acercado tanto a Freud que fue mejor olvidarlo. Debe ser un autor que, con el paso

del tiempo, pudo ser ignorado cada vez más, mientras su estrella se desvanecía.

¿Existe entonces en el siglo XIX un autor que haya escrito sobre el gran tema de la voluntad/inconsciente/Ello y que Freud no haya mencionado sistemáticamente? Sí: Eduard von Hartmann. Su *Filosofía del Inconsciente* (1869) no es mencionada ni una sola vez en el círculo de hombres que, a principios de nuestro siglo, en Viena, se disponen a investigar el inconsciente (consulte el índice de personas de los cuatro volúmenes de las actas de la Asociación Psicoanalítica de Viena). En la obra de Freud en sí misma, se menciona de pasada tres veces a Hartmann, dos de ellas ya en *La interpretación de los sueños*, pero el título de la obra una vez famosa nunca aparece en el catálogo de las obras de Freud. Entonces, Hartmann no existe para Freud, y ese es el indicio decisivo para nosotros.

Hartmann escribe en el prefacio de la séptima edición de su libro (que ya se encuentra en su séptimo año desde su primera publicación) sobre el éxito sin precedentes que ha tenido su obra. Desde Berlín hasta Viena, ha sido discutido en revistas filosóficas y médicas, e incluso en periódicos diarios. El autor de la séptima edición proporciona una extensa lista de referencias bibliográficas secundarias que hacen alusión a su obra. Hartmann atribuye este éxito, en parte, al uso de los “tesoros intelectuales” de la filosofía de Schopenhauer, que en ese momento estaba en la cúspide de su popularidad. En cierto sentido, Hartmann actúa como un “traductor” de la filosofía de Schopenhauer, aunque en ocasiones trata de distanciarse de él por razones de originalidad, a veces de forma cómica. Hartmann es un autor de *bestsellers* científicos que intenta presentar pruebas de las modernas ciencias naturales, especialmente de la fisiología, que demuestran el inconsciente, la “voluntad”, como un hecho. Sin embargo, debido a que a menudo interpreta y simplifica incorrectamente a Schopenhauer, se podría decir que, en referencia a las palabras de Lessing, difunde algo de “iluminismo”, similar a los autores contemporáneos que difunden los “últimos” conocimientos psicoanalíticos.

Un lector de Hartmann, Nietzsche, está indignado por el “amalgamista” y “parodista filosófico” que, según Nietzsche, ha descubierto involuntariamente la autoironía, como se dice en las Consideraciones inoportunas de Nietzsche (“¡Oh, pícaro!” - “¡Oh, nuevamente pícaro!” - “¡Oh, pícaro de los pícaros!”), acompaña Nietzsche su lectura de Hartmann). Pero Hartmann estaba lejos de ser inoportuno, al igual que su tema, el inconsciente, que era un tema actual y central en las conversaciones de salón. Los “educados” se interesaron en una época en la que otros, siguiendo a Marx, entendían el deseo de poder de manera mucho más política, directamente en la “*Filosofía del inconsciente*” de Hartmann. Quizás esto también sea un indicio de que en ciertos momentos parece ser mejor ocuparse de las “profundidades” del propio ser en lugar de las bajezas de la vida pública y política. Sin embargo, los juicios de condena públicos de Nietzsche sobre Hartmann se leen de manera diferente en las comunicaciones no oficiales de este joven erudito. Por ejemplo, Nietzsche escribe aún en el año de la primera edición del libro de Hartmann a su amigo Gersdorff (4.8.1869), que debería leer este “libro importante”, “a pesar de la deshonestidad del autor”. Y en una carta posterior al mismo destinatario (12.12.1870), se dice que, en todo caso, “los problemas están planteados en el sentido de Schopenhauer” en Hartmann.

Quien llega solo hasta la página 34 del conjunto de Hartmann, compuesto por dos volúmenes, encontrará allí mencionado a un autor llamado Bastian y su “*Contribuciones a la psicología comparada*” (1868). La primera frase de este libro de Bastian es citada por Hartmann: “Que no somos nosotros quienes pensamos, sino que es algo dentro de nosotros lo que piensa, es evidente para cualquiera que esté acostumbrado a prestar atención a lo que sucede dentro de nosotros” (citado en Hartmann, 1876, I, p. 34). Y luego Hartmann continúa con palabras simples pero propias: “Este ello radica... en el inconsciente” (ibid., p. 34). “Propongo... llamar al... fenómeno psíquico... que se comporta como lo inconsciente... el ello” (Freud, 1923, p. 251).

Para aquellos que encuentren la similitud entre ambas frases algo curiosa, les recuerdo lo que Freud escribió sobre el falso deseo de ser siempre el primero. ¿No se podría, según él, llegar al conocimiento de forma “criptomnésica”? Él mismo, Freud, ha observado algo similar en su propia persona. También recordemos la nota de Freud sobre el “block mágico” de 1925 (aparecida solo dos años después del trabajo sobre el Ello). En esta nota, Freud describe cómo el conocimiento adquirido anteriormente puede permanecer

en el sistema de memoria inconsciente, mientras que en la conciencia cada recuerdo ha sido “borrado”.

Freud “probablemente” había leído la *“Filosofía del inconsciente”* de Hartmann anteriormente, para almacenar los contenidos correspondientes en su sistema de memoria inconsciente, mientras que en la conciencia ya habían sido borrados, apareciendo allí como redescubrimientos casi nuevos. Pero cuando ocurrió un proceso de redescubrimiento similar en Groddeck (memoria inconsciente), lo que sugeriría que Groddeck también había tenido en sus manos el libro de Hartmann, Freud recordó que ya otro autor había utilizado este concepto anteriormente. Pero ¿por qué Freud recordó a Nietzsche (incorrectamente) y no a Hartmann (correctamente)?

Mi hipótesis es: mencionar el nombre de Hartmann habría revelado muchas más fuentes del psicoanálisis que las de Nietzsche. De todas formas, los vínculos con la filosofía de Nietzsche ya eran conocidos de antemano. Hartmann, en cambio, estaba prácticamente olvidado. Además, Nietzsche, exceptuando sus primeros escritos donde aún se menciona el nombre de Schopenhauer, recuerda a este filósofo solo a aquel que ya conoce bien a Schopenhauer y puede encontrarlo de nuevo en Nietzsche, incluso en los cambios realizados por Nietzsche. En cambio, Hartmann menciona repetidamente a Schopenhauer por su nombre, y su filosofía se reconoce fácilmente en Hartmann. Además, la filosofía de Hartmann, incluso donde es autónoma, tiene muchos puntos de contacto con los desarrollos de Freud. Esto se aplica especialmente al intento de Hartmann de respaldar la antigua tradición filosófica de la voluntad (del inconsciente) con referencias a las ciencias naturales modernas, especialmente a la fisiología. Schopenhauer mismo también había intentado esto, aunque en menor medida (*“Sobre la voluntad en la naturaleza”*, 1836). Este también fue el objetivo de toda la vida de Freud: establecer una conexión entre la antigua Tradición de la Filosofía⁹ y las ciencias naturales modernas. Cuando Freud se acercó tanto a la teoría Eros-Thanatos de Schopenhauer que apenas se podían distinguir sus puntos de vista (como Schopenhauer, Freud también se basa en Empédocles como testigo principal en relación con Eros/Thanatos), Freud enfatizó al mismo tiempo, y aún lo hace, que el psicoanálisis debe ser desarrollado hacia una ciencia natural como cualquier otra. En resumen, creo que mencionar a Hartmann habría llevado directamente al centro del pensamiento de Freud, especialmente a Schopenhauer, quien en la filosofía de Nietzsche solo se descubre para aquel que conoce bien la enseñanza de Schopenhauer. En cambio, Hartmann se refiere una y otra vez explícitamente a Schopenhauer. Que hubiera un autor anterior que ya había hablado del ello, Freud lo sabía, aunque en su recuerdo erróneo, por razones que hemos expuesto aquí, aparece el autor incorrecto.

Nuestra búsqueda del autor correcto estaría, por lo tanto, terminada. He destacado en el argumento las estrechas conexiones de Freud con Nietzsche, luego con Schopenhauer, y finalmente con Hartmann. Pero a diferencia de la naturaleza, para el huevo que estamos examinando (el ello) no hay solo una gallina.

En el escrito de Feuerbach *“Contra el dualismo del cuerpo y el alma, de la carne y el espíritu”* (1846), que probablemente también era conocido por Nietzsche¹⁰, ya que su título hace referencia al citado canto de *“Así habló Zaratustra”*. Se dice: “...tú dices: Yo pienso. Pero, ¿no tiene razón Lichtenberg cuando afirma: ‘Realmente, no se debería decir: Yo pienso, sino: Es piensa’? Aunque el ‘Yo pienso’ se diferencia del cuerpo, ¿se sigue de ahí que también el ‘Es piensa’, lo involuntario en nuestro pensamiento, esté diferenciado del cuerpo, siendo la raíz y la base del ‘Yo pienso’?” (1975, III, p. 170 f.).¹¹ Pero, ¿qué es lo que escribe Freud el 8 de noviembre de 1873 a Silberstein? Está leyendo “en compañía de Paneth el Feuerbach” (citado según Clark, 1979, p. 49). Aunque aquí no se menciona expresamente el escrito mencionado anteriormente, Freud está leyendo y discutiendo a Feuerbach, eso está claro. Y de alguien que planea doctorarse en filosofía, se espera que haya leído a Schopenhauer y Hartmann, quienes en esa época estaban en boca de todos.

No, no queremos creer en “producciones cerebrales”, especialmente cuando se trata del Ello. Pero la historia del Ello que hemos contado aquí también tiene una moral (científica), aunque no queramos creer en moral en relación con el Ello, y menos aún en relación con esta historia. Aquí, alguien —no cualquiera— hace una afirmación (falsa) que en principio se puede comprobar, y luego se repite infinitamente. Sí, hay autores que perciben el fantasma en textos donde con ojos terrenales no se puede percibir, y ni siquiera los peores autores incluyen a Ellenberger (*“Incluso el concepto de ‘el Ello’ proviene de Nietzsche”* —1973, I, p. 382, citando a Zaratustra) entre ellos. Sí, incluso Groddeck “confesó” un día haber adoptado el concepto del

Ello de Nietzsche. Todo esto tiene mucho que ver con una visión que se debe a la ceguera, con la creencia en la autoridad, la sugestión y la autosugestión, es decir, con la psicología de masas. Sobre esto, Freud se ha expresado en otro lugar. Sin embargo, lo importante es desentrañar conexiones falsas para poder establecer otras nuevas (viejas). (Ver también Nitzschke, 1983)

BIBLIOGRAPHIE

- Assoun, P.-L. (1976): Freud. La philosophie et les philosophes. Paris (P.U.F.).
_____ (1980): Freud et Nietzsche. Paris (P.U.F.).
- Becker, A. (1971): Arthur Schopenhauer — Sigmund Freud. Historische und charakterologische Grundlagen ihrer gemeinsamen Denkstrukturen. Schopenhauer-Jahrbuch 52, 114— 156.
- Bastian, A. (1868): Beiträge zur vergleichenden Psychologie. Die Seele und ihre Erscheinungsweisen in der Ethnographie. Berlin (Dümmler).
- Bernfeld, S. (1951): Freuds Vorbereitung auf den Arztberuf, 1882—1885. In: ders. und S. Cassirer-Bernfeld (1981): Bausteine der Freud-Biographik. Frankfurt a. M. (Suhrkamp), 148— 180.
- Brentano, F. (1874): Psychologie vom empirischen Standpunkt. Leipzig (Meiner) 1924.
- Carus, C. G. (1831): Vorlesungen über Psychologie. Erlenbach-Zürich und Leipzig (Rotapfel).
_____ (1846): Psyche. Jena (Diederichs) 1926.
- Clark, R. W. (1979): Sigmund Freud. Frankfurt/M. (Fischer) 1981.
- Dorer, M. (1932): Historische Grundlagen der Psychoanalyse. Leipzig (Meiner).
- Drews, S. und K. Brecht (1975): Psychoanalytische Ich-Psychologie. Grundlagen und Entwicklung. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Eissler, K. R. (1963): Goethe. A psychoanalytic study. I—II. Detroit (Wayne State Univ. Press).
_____ (1971 a): Discourse on Hamlet and HAMLET. New York (Univ. Press).
_____ (1971 b): Talent and genius. The fictitious case of Tausk contra Freud. New York (Quadrangle Books).
_____ (1975): Die Rolle des freien Einfalls in zwei biographischen Arbeiten über Freud. Psyche, 29, 1096—1118.
_____ (1981): Ein Brief an Frau Dr. Marianne Krüll. Jb. Psa. (Frommann-Holzboog), 13, 153—164.
- Ellenberger, H. F. (1973): Die Entdeckung des Unbewußten, I. Bern/Stuttgart/Wien (Huber).
- Feuerbach, L. (1846): Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist. Werke III (hg. von E. Thies). Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1975.
- Fliess, W. (1906): In eigener Sache gegen Otto Weininger und Hermann Swoboda. Berlin (Goldschmidt).
- Freud, S. (1900): Die Traumdeutung. G.W. II/III.
_____ (1905 a): Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. GW V, 27— 145.
_____ (1905 b): Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. GW VI.
_____ (1909): Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. GW VII, 241—377.
_____ (1920): Jenseits des Lustprinzips. G.W. XIII, 1—69.
_____ (1923): Das Ich und das Es. G.W. XIII, 235—289.
_____ (1925): Notiz über den “Wunderblock”. G.W. XIV. 1—8.
_____ (1933): Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. G.W. XV.
_____, und K. Abraham (1965): Briefe 1907— 1926. Frankfurt/M. (Fischer).
- Groddeck, G. (1923): Das Buch vom Es. München (Kindler) o. J.
_____ (1925): Das Es und die Psychoanalyse nebst allgemeinen Ausführungen zum damaligen (wie heutigen) Kongreßwesen. In: Psychoanalytische Schriften zur Psychosomatik (hg. von G. Clauser). Wiesbaden (Limes) 1966, 148—161.
_____ (1970): Der Mensch und sein Es. Briefe — Aufsätze — Biographisches (hg. von M. Honegger). Wiesbaden (Limes).
- Grotjahn, M. (1976): Freuds Briefwechsel. In: Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. II. München (Kindler) 35—146.
- Hartmann, E. von (1869): Die Philosophie des Unbewußten, I—II. Berlin (Duncker) 71876.

- Hartmann, H. (1927): Die Grundlagen der Psychoanalyse. Stuttgart (Klett) 1972.
- _____ (1956): Die Entwicklung des Ich-Begriffes bei Freud. In: Ich-Psychologie. Studien zur psychoanalytischen Theorie. Stuttgart (Klett) 1972, 261—287.
- Hitschmann, E. (1913): Schopenhauer. Versuch einer Psychoanalyse des Philosophen. *Imago*, 2, 101—174.
- Janz, C. P. (1978): Friedrich Nietzsche. Biographie, Bd. II. München (Hanser).
- Jones, E. (1953): Das Leben und Werk von Sigmund Freud, Bd. I. Bern/Stuttgart/Wien (Huber) 1960.
- _____ (1955): Das Leben und Werk von Sigmund Freud, Bd. II. Bern/Stuttgart/Wien (Huber) 1962.
- Laplanche, J. und J.-B. Pontalis (1967): Das Vokabular der Psychoanalyse. Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1972.
- Lehmann, H. (1966): Two dreams and a childhood memory of Freud. *J. Am. Psychoan. Assn.* 14, 388—405.
- Leupold-Löwenthal, H. (1981): Nachwort. In: Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung, Bd. IV (hg. von H. Nunberg und E. Federn). Frankfurt/M. (Fischer), 325—354.
- Marcuse, L. (1956): Sigmund Freud. Sein Bild vom Menschen. Reinbek (Rowohlt).
- Mitscherlich, A., A. Richards und J. Strachey (1975): Editorische Einleitung zu Das Ich und das Es (1923). In: S. Freud: Psychologie des Unbewußten. Studienausgabe Bd. III. Frankfurt/M. (Fischer), 275—281.
- Moll, A. (1897): Untersuchungen über die Libido sexualis. Berlin (Kornfeld).
- Nietzsche, F. (1873): Unzeitgemäße Betrachtungen. Werke III1. Berlin (de Gruyter) 1972.
- _____ (1883): Also sprach Zarathustra. Werke VII. Berlin (de Gruyter) 1968.
- _____ (1886): Jenseits von Gut und Böse. Werke VI2. Berlin (de Gruyter) 1968.
- _____ (1969): Umwertung aller Werte, Bd. 1 (aus dem Nachlaß zusammengestellt und hg. v. F. Würzbach). München (dtv).
- _____ (1979): Briefe. In: Werke IV (hg. von K. Schlechta). Berlin (Ullstein).
- Nitzschke, B. (1976): Die Bedeutung der Sexualität im Werk Sigmund Freuds. In: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. II. München (Kindler), 363—402.
- _____ (1978): Die reale Innenwelt. Anmerkungen zur psychischen Realität bei Freud und Schopenhauer. München (Kindler) 1978.
- _____ (1983): Körper und Emotion in der Philosophie Schopenhauers. Eine perspektivische Betrachtung der Psychoanalyse aus dem Blickwinkel des 19. Jahrhunderts (im Druck; erscheint in der Zs. für Analytische Psychologie).
- Nunberg, H. (1976): Einleitung. In: Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung, Bd. I (hg. von H. Nunberg und E. Federn). Frankfurt/M. (Fischer), X IX — XXXIV.
- _____, und E. Federn (Hg.) (1976 ff.): Protokolle der Wiener psychoanalytischen Vereinigung, I—IV. Frankfurt a. M. (Fischer).
- Pfennig, R. (1906): Wilhelm Fliess und seine Nachentdecker, O. Weininger und H. Swoboda. Berlin (Goldschmidt).
- Rank, O. (1911): Schopenhauer über den Wahnsinn. *Zentralblatt f. Psychoanalyse*, 1, 69—71.
- Schopenhauer, A. (1819/1844): Die Welt als Wille und Vorstellung, I—II. Werke I—IV. Zürich (Diogenes) 1977.
- _____ (1836): Über den Willen in der Natur. Werke V. Zürich (Diogenes) 1977.
- _____ (1851): Parerga und Paralipomena. Werke, VII—X. Zürich (Diogenes) 1977.
- Schur, M. (1972): Sigmund Freud. Leben und Sterben. Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1973.
- Sulloway, F. J. (1979): Freud — Biologie der Seele. Jenseits der psychoanalytischen Legende. Köln (Hohenheim) 1982.
- Wehr, G. (1976): Nietzsche als Tiefenpsychologe. In: Nietzsche. Du sollst werden, der du bist. Psychologische Schriften (hg. von G. Wehr). München (Kindler), 9—32.
- Weininger, O. (1903): Geschlecht und Charakter. München (Matthes & Seitz) 1980.
- Whyte, L. L. (1960): The Unconscious before Freud. London (Friedmann), New York (St. Martin's Press) 1978.
- Wisdom, J. O. (1945): The unconscious origin of Schopenhauer's philosophy. *Int. J. Psycho.-Anal.*, 26, 44—52.
- Wyss, D. (1961): Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1972.

(*) El presente trabajo forma parte de un estudio más amplio sobre los contextos históricos de

fundamentación científica del psicoanálisis. Recibido en la redacción el 25 de agosto de 1982.

(**) Bernd Nitzschke estudió Psicología, Filosofía, Sociología y Ciencias Políticas en las Universidades de Erlangen, Múnich y Marburgo. Obtuvo su diploma en Psicología en 1976 y tres años después se doctoró en Bremen con una tesis sobre Sigmund Freud y Arthur Schopenhauer. Durante y después de sus estudios, trabajó como divulgador científico para publicaciones como Die Zeit y como editor en las editoriales Rowohlt y Kindler. De 1977 a 1978 fue redactor de la revista Psychologie heute, y de 1979 a 1987 fue investigador en el “Instituto Clínico de Medicina Psicosomática y Psicoterapia” de la Universidad Heinrich Heine de Düsseldorf. Nitzschke es cofundador de la revista Luzifer-Amor, que se publica desde 1988 y se centra en la historia del psicoanálisis, y es miembro del comité editorial de la revista Werkblatt, dedicada al psicoanálisis y la crítica social. Además, es coeditor de la revista Psychoanalyse, que aborda textos de investigación social. Desde 1988 ejerce como psicoanalista (DGPT) en su propia práctica en Düsseldorf. Es analista didáctico, supervisor y docente en el “Instituto de Psicoanálisis y Psicoterapia Düsseldorf e.V.” y fue supervisor y docente en el Instituto de Investigación Psicoterapéutica, Desarrollo de Métodos y Formación Continua de la Universidad de Colonia hasta su cierre en 2013.

Dirección del autor: Dr. phil. Dipl.-Psych. Bernd Nitzschke, Universidad de Düsseldorf, Cátedra de Psicoterapia, Moorenstr. 5, 4000 Düsseldorf.

Publicado en: Psyche - Z Psychoanal 37 (09), pp. 769-804, 1983 - www.psyche.de © Editorial Klett-Cotta, Rotebühlstr. 77, 70178 Stuttgart.

Licenciado para el Instituto de Psicoanálisis y Psicoterapia el 22 de agosto de 2018 a las 09:57 a.m. por J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH Psyche - Z Psychoanal 37 (09), 1983 - www.psyche.de © Editorial Klett-Cotta, Rotebühlstr. 77, 70178 Stuttgart, 774 Bernd Nitzschke.

Volver a Artículos sobre Georg Groddeck
Volver a Newsletter-26-ALSF-ex-80

Notas al final

- 1.- El libro de Groddeck está escrito en forma de cartas a una “amiga”, de ahí la dirección personal.
- 2.- Groddeck mismo había recibido algunas sesiones de análisis didáctico con Ferenczi, mientras este último estaba en el sanatorio de Groddeck para recibir tratamiento para la glándula tiroidea
- 3.- Es una lástima que no pude verificar las referencias de Ellenberger en la edición de 1906, lamentando que los clásicos no estén citados además con el título de un capítulo, que sería fácil de identificar en cualquier otra edición. En cambio, tenía a mano una edición del mismo editor de 1896 (aunque no es idéntica en volumen ni página a la citada por Ellenberger). En esta edición de 1896, efectivamente en el Volumen VI (no VII), encontré en las páginas 46—48 el poema “De los despreciadores del cuerpo”. ¿Acaso Ellenberger también tenía en mente esta edición en lugar de la que mencionó? Además, es importante señalar que Whyte, en su libro sobre la historia del inconsciente antes de Freud (1978, p. 175), afirma que el término proviene de Nietzsche y que Freud lo adoptó por sugerencia (!) de Groddeck. Whyte logra citar al menos 15 oraciones de Nietzsche en inglés como “evidencia”, pero en ninguna de ellas aparece el término “Es” (Id)..
- 4.- Man puede entender el “Selbst” aquí en clara analogía con el “Es”. Nietzsche frecuentemente presenta pasajes que se prestan a esta interpretación. Cito otro ejemplo (del séptimo capítulo de Más allá del bien y del mal): “Pero en lo más profundo de nosotros, justo ‘allí abajo’, hay ciertamente algo inamovible, un granito de destino espiritual, de decisión predestinada...”
- 5.- El énfasis proviene del propio Freud.
- 6.- “En contraposición a esa afirmación, Robert Merton (1976), mediante un escrutinio sistemático de sus escritos (de Freud), descubrió que en más de 150 casos individuales Freud expresó preocupación personal por problemas de prioridad” (Sulloway, 1982, p. 634).
- 7.- Weininger mismo añade en la sección de notas la siguiente cita de Schopenhauer: “Para la neutralización en cuestión de dos individualidades una por la otra (en el apareamiento), se requiere, por lo tanto, que el grado específico de su masculinidad corresponda exactamente al grado específico de su feminidad; de modo que ambas unilateralidades se anulen mutuamente. Por lo tanto, el hombre más masculino buscará a la mujer más femenina y viceversa, y de la misma manera, cada individuo buscará aquel que corresponda al grado de su sexualidad” (Schopenhauer IV, 1977, p. 639; citado en Weininger, 1903, p. 488 f.). Schopenhauer parte del supuesto de que cada hombre y cada mujer contienen ciertos “grados” de masculinidad y feminidad en sí mismos, un factor que determina la elección de pareja. Esta suposición corresponde al mito platónico de las “mitades separadas” que se encuentran de nuevo en el enamoramiento. Weininger desarrolló este pensamiento en un “sistema”, que también presenta en forma de fórmulas matemáticas. En el pasaje citado, además de Schopenhauer, se refiere a Moll (1897), pero luego agrega con reservas que no conocía a ambos autores cuando desarrolló su teoría de la bisexualidad, solo los reconoció como precursores más tarde. La suposición de un “quimiotropismo erótico” de las células sexuales masculinas y femeninas, derivado de un hermafroditismo original, también se encuentra en Ernst Haeckel; literariamente, este pensamiento ha sido representado en las “Afinidades electivas” de Goethe..
- 8.- Hartmann señala en otro lugar que el “concepto de procesos inconscientes dinámicos” (1956, p. 266) proviene de Schopenhauer y Nietzsche (lo cual no es correcto, ya que ninguno de los dos utiliza ese término en particular; Schopenhauer ocasionalmente habla de “pensamiento inconsciente” y Nietzsche menciona frecuentemente “lo inconsciente”, pero en términos de contenido, la observación de Hartmann es acertada, ya que ambos filósofos formulan en el concepto de “voluntad” lo que más tarde se repite en el concepto de “inconsciente” o, finalmente, en el de “Ello”). Además, Hartmann menciona la filosofía romántica como fuente. Sin embargo, podría haber mencionado, lo cual no hace, especialmente la medicina romántica, como por ejemplo Carus. Su famoso libro “Psyche” de 1846 comienza con las palabras: “La clave para comprender la naturaleza de la vida consciente del alma yace en la región del inconsciente” (citado según la reedición de 1926, p. 1). Aunque Ellenberger menciona brevemente a Carus (1973, p. 292 y ss.), sobrestima su influencia cuando escribe que Carus fue “la fuente de Hartmann” (ibid., p. 294). Para von Hartmann, lo más importante fue Schopenhauer, a quien también Carus debe haber conocido, ya que menciona su obra principal, “*El mundo como voluntad y representación*”, “esa obra extraña” (Carus, 1931, p. 117), desde el principio. Ellenberger, a su vez, describe la “*Filosofía del inconsciente*” de Eduard von Hartmann como el punto culminante (1973, p. 296) de la filosofía romántica, pero luego se limita a presentar la opinión de Hartmann sobre el inconsciente en media página, sin siquiera intentar relacionar los pensamientos de Hartmann con los de Freud. En cuanto a la tradición intelectual del psicoanálisis, Hartmann continúa: “Pero hay relativamente poco conocimiento sobre esta línea de ancestros, o más bien poco sobre la medida y la forma en que este pensamiento ha influenciado el trabajo de Freud ... En cualquier caso, es evidente que la similitud con el pensamiento de Nietzsche —ya sea que haya ejercido una ‘influencia’ o no— incluso en algunas teorías posteriores de Freud es notable...” (1956, p. 266). Recientemente, Sulloway señaló que es “difícil demostrar en detalle” (1982, p. 636) en qué consisten las similitudes entre Freud, por un lado, y Schopenhauer y Nietzsche, por el otro. Ludwig Marcuse (1956), citado por Eissler, se adentra en metáforas aforísticas cuando se trata de Schopenhauer—Freud, pero no se atreve a hacer una comparación sistemática; de la misma manera, Hartmann solo establece similitudes de manera general, sin profundizar en ningún detalle. Lo mismo ocurre con Dorer (1932) y, con ciertas limitaciones en lo que respecta a Nietzsche, con Ellenberger (1973), quien, por ejemplo, logra describir la filosofía de Schopenhauer en poco más de dos páginas. Pero, ¿no fue Wisdom (1945) quien señaló en una revista especializada en psicoanálisis que Schopenhauer había escrito unas mil páginas de más, ya que todo lo que el filósofo había escrito podría caber en cincuenta páginas? - Los primeros comparaciones sistemáticas, en lo que respecta a Schopenhauer (Assoun, 1976; Becker, 1971; Nitzschke, 1978) y Nietzsche (Assoun, 1980), son en gran medida desconocidas en la literatura psicoanalítica.
- 9.- En lo que respecta a esta tradición, Freud estaba muy familiarizado con ella gracias a las conferencias filosóficas de Franz

Brentano. Freud asistió a las conferencias de Brentano desde el semestre de invierno de 1874/75 hasta el semestre de verano de 1876 (véase Bernfeld, 1951, p. 179). Brentano había rastreado la tradición del “Inconsciente” hasta Tomás de Aquino en su obra principal (“Psicología desde un punto de vista empírico”, 1974), aunque la revocó como una suposición errónea. Brentano discutió extensamente y a lo largo de varias páginas la “*Filosofía del Inconsciente*” de Eduard von Hartmann (Brentano, 1874, p. 146 ss.). La relación de Freud (como estudiante) con Brentano fue excepcionalmente estrecha. El 7 de marzo de 1875, Freud escribió a Silberstein que había visitado al filósofo en su casa junto con Paneth para presentarle las objeciones formuladas conjuntamente con Paneth. Sobre Brentano, dijo: “... nos invitó a su casa, refutó nuestras objeciones y pareció encontrar interés en nosotros ... y ahora nos ha vuelto a llamar después de que le entregamos una segunda carta con objeciones ...” Luego, continúa diciendo a Silberstein: “Por ahora la noticia de que bajo la influencia estimulante de Brentano he madurado la decisión de obtener el doctorado en filosofía sobre la base de la filosofía y la zoología” (citado según Clark 1979, p. 49; énfasis de B.N.). Difícilmente se puede encontrar un interés más claro de Freud en la filosofía y en la conexión entre filosofía y ciencias naturales en ningún otro lugar. Además, esta cita muestra que Freud discutió problemas filosóficos con Paneth. Por lo tanto, es aún más improbable asumir que más tarde (en 1884), cuando Paneth regresó a Viena de su encuentro con Nietzsche, no hablaron sobre filosofía compartida con su viejo amigo.

10.- Una nota del legado de Nietzsche incluso vuelve a dar el contenido de la sentencia de Feuerbach en cuestión de sentido: “Aunque el centro de la ‘conciencia’ no coincida con el centro fisiológico, aún sería posible que el centro fisiológico sea también el centro psíquico” (1969, 313).

11.- Otto Weininger cita el pasaje pertinente de Lichtenberg en sus propias palabras: “Somos conscientes de ciertas representaciones que no dependen de nosotros; otras, al menos creemos, dependen de nosotros; ¿dónde está el límite? Solo conocemos la existencia de nuestras sensaciones, representaciones y pensamientos. Pensar, se podría decir, es como decir: relámpago. Decir cogito es demasiado, tan pronto como se traduce por Yo pienso. Aceptar el Yo, postularlo, es una necesidad práctica”. Hasta aquí Lichtenberg (citado por Weininger, 1903, p. 526), sobre quien Weininger explica nuevamente en otro lugar: “Él es el filósofo de la impersonalidad y corrige fríamente el ‘Yo pienso’ lingüístico por un ‘piensa’ sustancial; así, el Yo es realmente una invención de los gramáticos” (ibíd., p. 198). De ambos pasajes se desprende que Lichtenberg no utilizaba realmente el Ello como concepto, más bien describía el “piensa” como una actividad, lo que significa que el pensar no es una función original del Yo, no es una función del Yo, para usar este término psicoanalítico. El único autor que utiliza el Ello como concepto de forma independiente y sin el agregado “piensa/Ello piensa” es Eduard von Hartmann, antes de que Groddeck y Freud adoptaran el concepto. — Freud aparentemente se ocupó de la obra de Weininger en relación con el asunto Freud/Fließ/Swoboda/Weininger; cita el libro en dos lugares (1905 a, p. 43, nota, y 1909, p. 271, nota), lo que no excluye completamente que Freud pueda deber sus recuerdos de un Ello o “piensa” también a esta fuente. Además, Freud era un conocedor de los pensamientos de Lichtenberg, como lo demuestran sus numerosas referencias a este filósofo, especialmente en el trabajo “*El chiste y su relación con el inconsciente*” (1905 b).